اتصاف الله ﷻ بالسمع والبصر عند المتكلمين

عرض ودراسة

إعداد

الدكتور: خالد حماد حمود العدواني

الأستاذ المساعد في كلية التربية الأساسية

في دولة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإن مباحث الصفات الإلهية تعتبر من أهم المباحث المطروقة في النقاش والجدل الكلامي، وقد أفاض العلماء في بيان تفاصيلها وأحكامها وحججها وبراهينها، ومن هذه الصفات المبحوثة صفتا السمع والبصر لله تعالى، فقد جرى نقاش عميق بين المتكلمين في حقيقة كل من السمع والبصر، ومغايرتهما للعلم، وأيضا جرى نقاش أعمق في بيان المسلك الاستدلالي الصحيح الدال على وجوبها لله سبحانه.

لهذا أردت أن أحرر دراسة تتناول هذه المباحث العلمية العميقة التي تعرض لها المتكلمون الخاصة بإثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى. والله تعالى الموفق.

أولا: حقيقة السمع والبصر:

السمع والبصر إدراكان جزئيان، يحصل أولهما في الشاهد بواسطة الآلة المسماة بالأذن، ويحصل ثانيهما في الشاهد بواسطة الآلة المسماة بالعين.

والإدراك في اللغة هو اللقاء والبلوغ والوصول[1]، وفي الاصطلاح يطلق على معنيين:

المعنى الأول: هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، أعم من أن يكون ذلك الشيء مجردا أو ماديا، جزئيا أو كليا، حاضرا أو غائبا، حاصلا في ذات المدرك أو في آلته. والإدراك بهذا المعنى يدخل تحته أربعة أقسام:

(١) انظر: المصباح المنير ص٢٦١.

١/ الإحساس، وهو إدراك للشيء الموجود الحاضر عند المدرِك حال كون هذا الشيء محاطا بهيئات مخصوصة محسوسة، من الأين والكم والكيف وغيرها.

٢/ التخيل، وهو ذلك الشيء مع تلك الهيئات ولكنها حاصلة في حالتي حضوره وغيبته، بخلاف الإحساس فإنه حاصل في حالة الحضور.

٣/ التوهم، وهو إدراك معاني جزئية منتزعة من المحسوسات.

٤/ التعقل، وهو إدراك المجرد عن المحسوسات، سواء كان جزئيا أو كليا.

المعنى الثاني: الإدراك هو الإحساس فقط[(١)].

بناء على ما تقدم: نستطيع أن ندرك العلاقةَ بين الإدراك والعلم في استعمالات العلماء، فهو أعني: العلم على المعنى الأول قسم ونوع من الإدراك، العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، فكل علم إدراك وليس كل إدراك علما، كما هي العلاقة بين القسم والمقسم والجنس والنوع.

وهو أعني: العلم على المعنى الثاني من معنيي الإدراك قسيم له، العلاقة بينهما التباين، فلا يدخل أحدهما في الآخر، كما هي العلاقة بين القسيمين المندرجين تحت مقسم واحد والنوعين المندرجين تحت جنس واحد[(٢)].

---

(١) انظر: تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني ٢/ ٧٩٤، حاشية الجرجاني على شرح التجريد (مخطوط) ل: ٣٥٣، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/ ١٨٩.

(٢) ما ذكرته من تعيين العلاقة بين العلم والإدراك هو ما حققه المحقق نصير الدين الطوسي في كتابه التجريد، وأقره على ذلك السيد الجرجاني. انظر: تسديد القواعد للأصفهاني ٢/ ٧٩٤، حاشية الجرجاني على شرح التجريد (مخطوط) ل: ٣٥٤. وليس من المستبعد أن يتوسع في إطلاق العلم فيطلق على ما يرادف الإدراك، كما فعل ذلك التهانوي في كشاف الفنون ١/ ١٨٩.

إذن: السمع والبصر هما معنيان مغايران للعلم، ولا يغني العلم في الدلالة عليهما، وهذا ما ذهب إليه جمهور المتكلمين(١).

ولهم في بيان المغايرة بين السمع والبصر والعلم عدة طرق:

الطريق الأول: الاستدلال بظواهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على المغايرة، وليس ثمة صارف يصرف هذه الظواهر عن ظواهرها. والمتأمل في القرآن الكريم يجد أن الله تعالى فرق بين العلم والسمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر، ولم يفرق بين علم وعلم باعتبار تنوع المعلومات، قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾ ﴾ فصلت:٣٦، وفي موضع آخر: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ ﴾الأعراف:٢٠٠، وقال سبحانه: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾البقرة:٢٢٧، وقال سبحانه لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾طه:٤٦(٢).

الطريق الثاني: دعوى الضرورة الوجدانية، وذلك أننا نجد في أنفسنا تفرقة ضرورية بدهية بين علمنا بالشيء في حال غيبته عنا وإدراكنا للشيء بسمعنا وبصرنا . قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: «إذا نظرنا إلى وجه زيد نظرا بالاستقصاء، ثم غمضنا العين، فحالة التغميض نكون عالمين بتلك الصورة علما جليا خاليا عن الشك والشبهة، وإذا فتحنا العين مرة أخرى ونظرنا إليه، علمنا بالبداهة حصول تفرقة بين الحالتين، فهذه الحالة الزائدة الحاصلة عند النظر إلى ذلك المرئي أمر مغاير للعلم الذي

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ١/ ٢٣٦، أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٤٠١، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١٦٩، شرح المواقف للجرجاني ٣/ ٧٣.

(٢) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٥٠٩، رسالة إثبات الواجب الجديدة للدواني ص ١٦٠، حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية ٢/ ١١٣.

كان حاصلا حال تغميض العين، وهذا التغاير هو الإبصار، فثبت أن الإبصار أمر مغاير للعلم»(١). ومثله السمعُ.

غير أن هذا الاستدلال كما يرى بحقٍ المقترَحُ وابنُ التلمساني رحمهما الله تعالى لا يوفي بالمطلوب؛ فإن مجرد التفرقة لا ينتج أن تكون التفرقة بينهما تفرقة نوعية، ولا تقتضي أن السمع والبصر خارجان عن نوع العلم، الذي هو محل النزاع، وما المانع أن ترجع التفرقة إلى كثرة المتعلقات وقلتها، وأن البصر يتعلق بالهيئات الاجتماعية ولا يتعلق العلمُ بذلك في حال الغيبة؟ وما المانع أيضًا من أن ترجع التفرقة إلى اختلاف محل العلمين، فعند الرؤية يكون العلم حاصلا بالقلب والعين، وعند الغيبة يبقى في القلب(٢)؟

الطريق الثالث: الاستدلال بعدم التساوق على التغاير، يعتمد هذا الاستدلال على فكرة أن الذي به يُعرف تغاير الصفتين هو أن تثبت إحداهما مع فقد الأخرى، وهذا ما هو حاصل في العلاقة بين العلم والإدراك، فإنه قد ثبت العلم مع فقد الإدراك وثبت الإدراك مع فقد العلم.

بيان ذلك: أن الواحد منا يعلم الله سبحانه ولا يدركه، ويعلم الجوهر الفرد وكثيرا من الأعراض ولا يدركها، ويعلم المعدومات ولا يدركها، فهنا قد ثبت العلم وانتفى الإدراك. وأيضا: فإن النائم قد يدرك قرص البق والبراغيث حتى يتأذى به ولا يعلمه ولا يثبته، وقد يدرك الحديث الذي بحضرته ولا يعلمه(٣).

وهذا الاستدلال في الحقيقة قريب من الاستدلال السابق، ويُرد عليه بما ذكرناه سابقا من أن مصطلح الإدراك له استعمالان: خاص وعام، والاستعمال

(١) الأربعين للرازي ١/ ٢٣٦. وانظر: شرح السنوسية الكبرى للسنوسي ص ٢٠٠.
(٢) انظر: شرح الإرشاد للمقترح ص ١٤٢، شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني ص ٣١٦.
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٦٩.

الخاص هو المرادف للإحساس، وما ذكرته من بيان التغاير بين العلم والإدراك يفيد في بيان تغاير العلم عن الإدراك الخاص لا العام.

وفي الحقيقة: فإن دعوى مغايرة العلم لمطلق الإدراك دعوى يجانبها الصواب؛ فإن العرب قد تستعمل الإدراك بمعنى العلم، كما يقال: أدرك فلان الشيء إذا علمه[1]، ولكن دعوى مغايرة العلم للإحساس الذي هو الإدراك بالمعنى الخاص هي دعوى تؤيدها استعمالات العرب لهذين اللفظين، ويؤيدها أيضا ظواهر الآيات القرآنية الدالة على التغاير، ويؤيدها العرف العام المستعمل، فإن المتعارف أن السمع والبصر اللذين هما من جزئيات الإحساس مغايران للعلم. يؤكد ذلك الفناري بقوله: «الحق أن إطلاق العلم على الإحساس مخالف للعرف واللغة، فإنه فيهما اسم لغيره من الإدراكات، ولذا لا تعد البهائم من أولي العلم في شيء منهما»[2].

وأيضا: فإنه لو فرضنا أنه تُوسع في إطلاق العلم فأطلق على السمع والبصر، فهو توسع جزئي شخصي في الإطلاق والاستعمال لا يعتبر قاعدة كلية تُحمل النصوص عليها.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: أنه ما الذي جعل بعضَ الفلاسفة وبعضَ المعتزلة كالكعبي وأبي الحسين البصري يرجعون السمع والبصر في حق الله تعالى إلى علمه بالمسموعات والمبصرات[3]؟

والجواب: أن الحامل لهم على ذلك أمران:

الأمر الأول: أن السمع والبصر لا يحصلان إلا مع تأثير الحاسة، وذلك من صفات الأجسام، وهو على الله تعالى محال.

(١) انظر: أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٤٠١.

(٢) حاشية الفناري على شرح المواقف المطبوعة على هامش الشرح ٦/ ٢٧.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٦٨، أصول الدين للبغدادي ص٩٦، الإرشاد للجويني ص١٦٢، شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٤١.

الأمر الثاني: أنا لو وصفنا الله تعالى بالسمع والبصر، لكان اتصافه بهما أزليا، وهذا يؤدي إلى إثبات السمع والبصر في الأزل بلا مسموع ولا مبصر، وهو خروج عن المعقول؛ لأن العالَمَ الذي هو متعلَّقُ السمع والبصر- كان معدوما في الأزل، ورؤية المعدوم وسماع المعدوم محال. وأيضا: فإنه عندما يُوجد العالم فلا بد أن يتعلق به السمع والبصر، وعلى هذا يلزم قيام التغير والتبدل بالله سبحانه، وهو محال[(١)].

وفي الحقيقة: فإن محاولة هؤلاء في تبرير قولهم بإرجاع السمع والبصر إلى العلم محاولةٌ غير موفقة؛ وذلك لأن السمع والبصر عند من يثبتهما من أهل التحقيق عدا المجسمة هما معنيان لا يشترط في ثبوتهما بنية ولا محل مخصوص، وما نراه في الشاهد من الملازمة بين السمع والبصر وتأثير الحاسة هو ملازمة عادية، دل عليها مجرد الاقتران بين السمع والبصر وتأثير الحاسة، ولكن هذا الاقتران لا يؤدي قطعا إلى أن يكون التلازم تلازما عقليا في نفس الأمر لا يمكن انفكاكه، ولذا فنحن نثبت لله تعالى السمع والبصر من غير تأثير حاسة، المستلزم للجسمية المحذورة.

يدل على ما ذكرناه: أن الحياة والقدرة في الشاهد لا تحصلان الإ بمزاج وبنية، ونحن والمخالف نثبتهما لله تعالى مع قطعنا بكونه تعالى منزها عن الجسمية والمزاج[(٢)].

وأما الاستدلال الثاني الذي أوردوه فهو أوهى من الأول؛ لأنا أولا لا نسلم أن التغير والتبدل قاما بالسمع والبصر الأزليين، بل قاما بالمسموع والمبصر. وثانيا: بأن نقول: البصر يتعلق بكل موجود قديما كان أو حادثا، والسمع يتعلق بالكلام لسانيا كان أو نفسانيا، والله تعالى في الأزل يسمع كلامه النفساني ويبصر ذاته وصفاته، فلم يوجد ما ادعيتموه من إثبات السمع والبصر في الأزل بلا مسموع ولا مبصر[(٣)].

---

(١) انظر: الأربعين للرازي ١/ ٢٤٢، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٩٠.

(٢) انظر: الأربعين للرازي ١/ ٢٤٣، شرح الإرشاد للمقترح ص١٤٢.

(٣) انظر: الأربعين للرازي ١/ ٢٤٣، شرح الأربعين للقرافي (مخطوط) ل: ٥٤.

وتبقى هنا نقطة أخيرة، وهي أنه نُسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه أنه يرى أن السمع والبصر من جنس العلم، وعليه فلا مغايرة عنده بين السمع والبصر والعلم، وقد كثر الجدال بين العلماء حول حقيقة مذهب الشيخ في هذه المسألة[1]، والذي يبدو لي في هذا المقام: أن الشيخ كان يرى باتساع إطلاق لفظ العلم، حتى إنه يطلق على الإحساسات، لكنه يكون علما على وجه مخصوص، ثم إنه رجع عن ذلك وجزم بالمغايرة بين العلم والإحساس.

يؤكد ذلك ابن فورك أحد أعلام الأشاعرة المتقدمين المتوفى سنة: ٤٠٦هـ، حيث يقول: «وذكر أي: الأشعري في كثير من كتبه أيضا: أن الحس هو العلم بالمحسوس، وذكر في الموجز وكتاب الرؤية الكبير: أن الرؤية علم بالمرئي وكذلك السمع علم بالمسموع على وجه مخصوص. وذكر في العمد والنقض على الخالدي خلاف هذا القول، وأنكر على الخالدي قوله: إن وصف الله تعالى بأنه راء وسامع على معنى أنه عالم بالمرئي والمسموع»، ثم يعلق ابن فورك قائلا: «وهذا الأولى بالحق عندي، والأقرب من أصوله وقواعده»[2].

وينبغي التنبيه هنا إلى أنه لا يلزم من قول الشيخ من كون السمع والبصر علمين بالمسموع والمبصر أنه يقول برجوع السمع والبصر في حق الله تعالى إلى صفة العلم، بل الرب سبحانه تعالى عنده سميع بصير بإدراكين هما علمان مخصوصان، وراء كونه عالما هو مدلول الإحكام والإتقان، نبه على ذلك الشهرستاني وابن التلمساني[3].

---

(١) انظر: نهاية الاقدام للشهرستاني ص ٣٤٥، شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٤٠، تحرير المطالب للبكي ١٤٢، رسالة إثبات الواجب الجديدة للدواني ص١٦٠..

(٢) انظر: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص ١١.

(٣) انظر: نهاية الاقدام ص ٣٤٥، شرح معالم أصول الدين ص ٣١٧.

ثانيا: مذاهب العلماء في إثبات السمع والبصر لله تعالى:

وقع الإجماع بين العلماء على أن الله تعالى سميع بصير، لم يختلف في ذلك أحد، وإنما وقع الخلاف بينهم في معنى كونه سميعا بصيرا، والمذاهب في ذلك ثلاثة:

المذهب الأول: أن الله تعالى سميع بصير بسمع وبصر مغايرين للعلم زائدين على الذات أزليين، فالحق سبحانه سميع بصير حقيقة منذ الأزل. وهذا المذهب هو مذهب جماهير أهل السنة والجماعة[(١)].

المذهب الثاني: أن الله تعالى سميع بصير بنفسه من غير صفة زائدة على الذات، وسمعه وبصره مغايران للعلم. وهو مذهب البصريين من المعتزلة وبعض الفلاسفة[(٢)].

المذهب الثالث: أن الله تعالى سميع بصير بمعنى أنه عالم بالمسموعات والمبصَرات ومدرك لهما، فالسمع والبصر على هذا المذهب غير مغايرين للعلم. وهو مذهب أبي القاسم الكعبي وأبي الحسين البصري ومن تابعهما من معتزلة بغداد[(٣)].

هذه مجمل المذاهب في هذه المسألة، ولتوضيح وتحقيق هذه الفكرة لا بد من الإشارة إلى عدة أمور:

الأمر الأول: هناك مذهب رابع في المسألة منسوب إلى الجبائيين لم أره مذكورا كمذهب في كتب المتقدمين، ولعل أول من ذكره إمام الحرمين في كتابه الإرشاد، ومِن

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي ص٩٦، الإرشاد لإمام الحرمين ص٧٢، الهادي في أصول الدين للخبازي ص٩٠، الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني ص٢٦٥.

(٢) انظر: الكامل للنجراني ص٢٦٣، شرح الأصول الخمسة ص١٦٨، شرح المقاصد ٤/ ١٤١.

(٣) انظر: الكامل للنجراني ص٢٦٣، شرح الأصول الخمسة ص١٦٨، الفائق في أصول الدين للملاحمي ص٧١.

ثَمَّ تابعه مَنْ بعده في النقل عنه رحمه الله تعالى، ونصه في الإرشاد: «وذهب الجبائي وابنه إلى أن المعني بكونه سميعا بصيرا أنه حي لا آفة به، ومن أصلهما أن حقيقة السميع والبصير شاهدا تضاهي حقيقتهما غائبا»[1].

يرى ابن التلمساني أن هذا المذهب باطل؛ وذلك لأن الحياة ليست من الصفات المتعلقة، والسمع والبصر من الصفات المتعلقة، وسلب الآفة لا اختصاص له بغير من سُلبت عنه، وأيضا: فإن الإنسان يحس من نفسه بكونه سميعا بصيرا والعدم لا يُحسُّ، وأيضا: فإنه لو صح ذلك لصح أن يقال: العالم والقادر هو الحي الذي لا آفة به، وهم لا يقولون بذلك في تفسير العالم، وليس بين ما ادعوه وما منعوه من فرق[2].

وفي الحقيقة: فإن تفسير السميع والبصير بأنه: «الحي الذي لا آفة به» تفسيرٌ يصادم اللغة والشرع والوجدان، ولا أظن الجبائيين يقولان بظاهر ذلك، والذي يظهر لي: أنه لما كانت هناك ملازمة بين الحياة والسمع والبصر، من حيث إن الحياة تقتضي كون الحي سميعا بصيرا، ولما كان الجبائيان ومثلهما بقية المعتزلة يريان حدوثَ كلام الله تعالى واستحالةَ رؤيته تعالى لذاته، فيلزمهما على ذلك كون الله تعالى سميعا ولا مسموع وكونه تعالى بصيرا ولا مبصَر، وفي ذلك من الشناعة ما لا يخفى؛ وذلك لأن كمال السمع والبصر في فعلية تعلقهما، فلأجل التخلص من هذا الإشكال فسر الجبائيان السميع والبصير بأنه: «الحي الذي لا آفة به».

وهو في الحقيقة تفسير لأزلية كون الله تعالى سميعا بصيرا، لا تفسير للسميع والبصير، كما فُهم ذلك منه، يدل على ذلك ما نقله أبو منصور البغدادي عنهما: «وزعم الجبائي وابنه: أن الله لم يزل سميعا بمعنى أنه كان حيا لا آفة به تمنعه من إدراك المسموع إذا وُجدا، وقالا: إنه لم يكن في الأزل سامعا، فكذلك زعما أنه كان في الأزل بصيرا ولم يكن مبصِرا، وإنما صار سامعا مبصرا عند وجود المسموع والمرئي»[3].

(١) الإرشاد ص٧٢.
(٢) انظر: شرح معالم أصول الدين ص٣١٦.
(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي ص٩٧.

واضحٌ عند التأمل في النص السابق أن الجبائيين يريان بالمغايرة بين الحي والسميع والبصير، وأن ما نُسب إليه من أن السميع والبصير هو: «الحي الذي لا آفة به» إنما هو تفسير لأزلية كون الله تعالى سميعا بصيرا منذ الأزل.

وبعبارة أخرى: فإن الجبائيين يريان أن هناك فرقا بين السميع والبصير والسامع والمبصِر، فالأولان يُفسران عندهما بأنه الحي الذي لا آفة به؛ لأنهما معنيان أزليان، والأخريان يفسران بالسمع والبصر الذي هو بمعنى إدراك المسموعات والمبصرات حقيقة. يؤكد هذا الفهم ما ذكره في شرح الأصول الخمسة من قوله: «ولهذا قلنا: إن الله تعالى كان سميعا بصيرا فيما لم يزل، ولم نقل: إنه سامع مبصر فيما لم يزل؛ لفقد المسموع والمبصر، وعلى هذا قول شيخنا أبي علي: أن السامع والمبصر متعد، والسميع والبصير غير متعد»[1].

الأمر الثاني: اتفق المذهبان الأولان على مغايرة السمع والبصر للعلم، لكنهم اختلفوا في كون السمع والبصر صفتين زائدتين على الذات، فذهب أهل السنة إلى القول بزيادتهما على الذات، وذهب المعتزلة إلى القول بعدم الزيادة، والمسألةُ مشهورة ليس هذا محل التعرض لها، وما أريد الإشارة إليه هنا هو أن بعض العلماء ذكر أن هناك ملازمة بين القول بعينية الصفات والذات والقول بعدم مغايرة السمع والبصر للعلم، فهو يرى أن «»من قال بزيادة الصفات الذاتية على الذات كالأشاعرة قال إنهما صفتان غير العلم، ومن قال بعينيتهما فلا محيص له من القول بأنهما العلم بالمسموعات والمبصرات»[2].

ولا يبدو لي ما ذكره ظاهرا ولا واقعا؛ فإن كثيرا من القائلين بعينية الصفات وعدم زيادتها على الذات قائل بمغايرة السمع والبصر للعلم[3]. على أننا لو جرينا على

(١) شرح الأصول الخمسة ص١٦٨.
(٢) انظر: توضيح المراد تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد للسيد هاشم الحسيني ص٤٦٥.
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٦٨.

هذا المساق لكان القائل بعينية الصفات لا محيص له من القول بترادف العلم والقدرة مثلا.

الأمر الثالث: ينبغي التنبيه هنا إلى أن من يقول برجوع السمع والبصر إلى العلم لا يريد بذلك نفي الانكشاف وراء الانكشاف العلمي الحاصل قبل حدوث المسموع والمبصَر، بل هو يثبت الانكشافَ التامَ الذي يثبته غيره، لكنه يقول: هذا الانكشاف أيضا عائد إلى تعلق العلم على وجه مخصوص، فلا يحتاج لذلك إلى صفة زائدة غيره، فيكون للعلم عنده صفتان من التعلق: تعلق قبل حدوث المسموع والمبصر، وبه يحصل الانكشاف العلمي المعروف، وتعلق حال حدوثهما، وبه يحصل ذلك الانكشاف التام[1].

وتبقى هنا نقطة أخيرة، وهي أن نصير الدين الطوسي اختار في تلخيصه أن تعتبر صفتا السمع والبصر من المتشابهات، حيث قال: «والأولى أن يقال: لما ورد النقل بوصفه تعالى بهما آمنا بذلك، وعرفنا أنهما لا يكونان له تعالى بآلتين كما للحيوانات، واعترفنا بأنا لسنا واقفين على حقيقتهما؛ وذلك لأن ما قالوا في هذا الباب لا يرجع بطائل»[2].

وقول الطوسي هذا أورده المحقق الدواني بصيغة التمريض (قيل)، وهو محق في ذلك؛ لأن الأولوية التي ذكرها إنما تكون في المتشابه من الصفات الخبرية التي يستحيل ظاهرها على الله تعالى كالاستواء، ولم يذهب أحد من العلماء إلى أن السمع والبصر هما من جملة المتشابهات. على أنه ليس ثمة إشكال في ترتب الانجلاء التام بعد حدوث المسموعات والمبصرات على صفتين ذاتيتين قائمتين به تعالى، وعدم ترتب الانجلاء التام قبل حدوث المسموعات والمبصرات لأنهما لا يتعلقان إلا بالموجودات لا يوجب نقصا في حق الله سبحانه[3].

(١) انظر: حاشية الفناري على شرح المواقف ٨/ ٨٩.

(٢) تلخيص المحصل ص٢٨٨.

(٣) انظر: حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية للدواني ٢/ ١١٥.

ثالثا: مدارك العلماء في إثبات السمع والبصر لله تعالى:

قدمنا قبلُ اتفاقَ العلماء على أن سميع بصير، وإنما الخلاف بينهم وقع في تفسير ومعنى كونه سميعا بصيرا، فجمهور المتكلمين على مغايرة السمع والبصر للعلم، وبعض العلماء ذهبوا إلى عدم المغايرة، وأن السمع والبصر هما من جزئيات صفة العلم، لكنهما علم جزئي حضوري. ولذا يتوجب علينا بيان مُدرك كلٍّ على مطلوبه.

أما مَنْ قال بأن السمع والبصر في حق الله سبحانه هما عبارة عن العلم بالمسموع والمبصر، أي هما جزئيان من جزئيات صفة العلم، فمُدركه في إثبات السمع والبصر هو نفسه إثبات صفة العلم لله تعالى[1]؛ لأن الله تعالى عالم بكل الجزئيات، فيلزم أن يكون عالما بالمسموعات والمبصرات، وهو المطلوب[2].

أما العلماء الذين قالوا بأن السمع والبصر هما صفتان لله تعالى مغايرتان للعلم[3] فلهم في إثبات هذا المطلوب على الجملة ثلاثة مدارك: نقلي وعقلي ومزدوج بينهما، بحسب اقتناع كل واحد منهم بصحة وقوة هذا المدرك.

أولا: المدرك النقلي:

اختلفت مشارب المتكلمين في كيفية وطبيعة الاستدلال بهذا المدرك، مابين مستدل بالضرورة الشرعية أو بالإجماع أو بظواهر الكتاب السنة أو بها كُلِّها، وإليك بيان ذلك:

---

(١) انظر في إثبات صفة العلم لله تعالى: الإنصاف للباقلاني ص٣٥، الشامل للجويني ص٣٦٧، شرح الأصول الخمسة ص١٥٦، الأربعين للرازي ١/ ١٨٨، شرح المقاصد ٤/ ١٨٨.

(٢) انظر: القواعد الكلية في خمس من الفنون العلمية لشمس الدين الأصفهاني (مخطوط) ل:١٠٤.

(٣) أعم من أن يكونوا قائلين بزيادتهما على الذات أو لا.

١/ الاستدلال بالضرورة الشرعية، والمراد بها هو أن اتصاف الله سبحانه وتعالى بالسمع والبصر هو من المعلوم من دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة، وما كان كذلك فلا حاجة إلى الاستدلال عليه، كما هو حق سائر الضروريات الدينية، لا يستدل عليها لإدراكها من كل أحد، وإنما في بعض الأحيان ينبه على ضروريتها بمزيد إيضاح وبيان[١].

وفي الحقيقة: فإن الاستدلال بالضرورة الشرعية الدينية في هذا المقام لا يفي بالمقام؛ وذلك لأن غاية ما تدل عليه الضرورة الشرعية هو كون الله سميعا بصيرا مدركا للمسموعات والمبصرات، أما أن يكون سبب إدراك الله تعالى للمسموعات والمبصرات هو صفة حقيقية مغايرة للعلم فلا تدل الضرورة عليه، وهو محل النزاع[٢].

٢/ الاستدلال بالإجماع[٣]، وهو بيان وادعاء أن إجماع الأمة انعقد على أن الله تعالى موصوف بالسمع والبصر، والإجماع حجة يجب العمل بمضمونها[٤].

وهذا الاستدلال يرد عليه أيضا ما ورد على سابقه، وهو أن الإجماع انعقد على أن الله تعالى مدرك للمسموعات والمبصرات، وأما أن سبب هذا الإدراك هو صفة حقيقية مغايرة للعلم فلا يُسلم لهم دعوى الإجماع فيه.

٣/ الاستدلال بظواهر الكتاب السنة الدالة على اتصاف الله تعالى بالسمع البصر[٥]، وهذا الاستدلال يقوم على أن القرآن والسنة مملوءان بنسبة السمع والبصر

(١) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٣٨، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٧.

(٢) انظر: حاشية الشرواني على شرح المواقف ٣/ ٧٢.

(٣) قد يتسائل البعض عن العلاقة بين المعلوم من الدين بالضرورة والمجمع عليه، والعلاقة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، فكل معلوم من الدين بالضرورة مجمع عليه وليس كل مجمع عليه معلوما من الدين بالضرورة.

(٤) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٣٨، جامع الأفكار وناقد الأنظار للنراقي ٢/ ٣٩٨.

(٥) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٣٨، شرح المواقف ٨/ ٨٧.

لله تعالى بصياغات مختلفة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله، وإذا ثبت مغايرة السمع والبصر للعلم وثبت نسبة السمع والبصر لله تعالى في الكتاب والسنة بصور متعددة، ثبت وجوب اتصاف الله سبحانه بالسمع والبصر.

من هذه الظواهر قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾البقرة١٢٧، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾البقرة١٣٧، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾المائدة٧٦، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾يوسف٣٤، والملاحظ في هذه الآيات أن الله تعالى عطف العليم على السميع، والعطف يقتضي المغايرة.

ومن هذه الظواهر قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾الإسراء:١، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾﴾غافر:٢٠، وقوله تعالى: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾الشورى:١١.

ومن هذه الظواهر أيضا قوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾آل عمران:١٨١، وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾الكهف:٢٦، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ

وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾طه:٤٦، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾ ﴾المجادلة:١.

ومن هذه الظواهر أيضا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ ﴾مريم:٤٢. قال الغزالي رحمه الله تعالى مبينا وجه الدلالة: «ونعلم أن الدليل غير منقلب عليه في معبوده، وأنه كان يعبد سميعا بصيرا، وإلا شاركهم في الإلزام»[١].

هذا والاعتماد على الدلائل النقلية في إثبات صفتي السمع والبصر هي الطريقة الراجحة عند كثير من علماء الكلام المتأخرين.

ولعل أول من أوائل من صرّح بكون الدليل النقلي هو المعتمد في هذه المسألة بحسب اطلاعي هو نصير الدين الطوسي الإمامي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، حيث يقول في كتابه تلخيص المحصل: «والحق أن وصف الله تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل»[٢]. ويقول أيضا في كتابه تجريد العقائد: «والنقل دال على اتصافه تعالى بالإدراك، والعقل على استحالة الآلات»[٣].

وأيضا صرّح باعتماد الدليل النقلي في هذه المسألة من المعتزلة تقي الدين النجراني في كتابه الكامل في الاستقصاء المتوفى في القرن السابع حيث يقول: «والأولى عندي في هذه المسألة أن نتمسك بالدلائل السمعية، وهذه مسألة لا يحتاج في معرفتها إلى معرفة الحكمة، بل يمكن معرفة الحكم بدونها، فيعلم أنه تعالى صادق فيما يخبر عنه، وهو أخبر في عدة مواضع أنه سميع بصير»[٤].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٧٥.

(٢) تلخيص المحصل ص٢٨٨.

(٣) انظر: تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني ٢/ ٩٤١.

(٤) الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ص٢٨٣.

وفي مدرسة أهل السنة الكلامية وُجد من اعتمد على الدليل النقلي في إثبات هذه المسألة، ولكن لعل أول من جزم باعتماد هذا المسلك وعدم كفاية الدليل العقلي فيه هو عضد الدين الإيجي، حيث يقول في كتابه المواقف: « المقصد السادس: في أنه تعالى سميع بصير. السمع دل عليه، وهو مما عُلم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم، والقرآن والحديث مملوء به لا يمكن إنكاره ولا تأويله»[١].

وهكذا منذ عهد العلامة الإيجي أصبح المُدرك النقلي هو المُدرك المعتمد عليه في إثبات صفتي السمع والبصر لله تعالى[٢].

الاعتراض الموجه على الاستدلال بالمُدرك النقلي:

اعترض بعضُ العلماء على الاستدلال بالدلائل النقلية في إثبات السمع والبصر لله تعالى، منهم الآمدي رحمه الله تعالى، حيث يقول: «وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين، والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»[٣].

ولعل سبب عدم إفادة الدلائل النقلية اليقين في هذا المقام هو أن السمع والبصر في هذه الدلائل قد يراد بهما العلم، وإذا كان هذا الاحتمال واردا، فتكون هذه الدلائل ظواهر لا نصوص، والاستدلال بالظواهر في المسائل التي يُطلب فيها القطع لا يصح[٤].

(١) انظر: شرح المواقف ٨/ ٨٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٤/ ١٣٨، شرح العقائد العضدية للدواني ٢/ ١١٢، شرح العقيدة الوسطى للسنوسي ص١٧٥.

(٣) أبكار الأفكار في أصول الدين ١/ ٤١٠.

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٧٦، أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية ص٢٤٨.

وقد أجاب الشريف الإدريسي عن هذا الإيراد بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه على تقدير كون هذه النصوص ظواهر، فإنا لم نوردها دليلا مستقلا، وإنما أوردناها إعضادا لما قدمناه من قيام الدليل السمعي والعقلي على وجوب اتصافه بالسمع والبصر بواسطة كونهما من صفات الكمال وعدمهما من صفات النقص، وذلك يزيل احتمال صرفهما إلى العلم.

ومن الواضح أن هذا الوجه من الجواب لا يناسب مَنْ جعل الدلالة على السمع البصر قاصرةً على الدليل النقلي.

الوجه الثاني: أن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام المعارض الراجح، وحينئذ يصير الخصم محتاجا إلى إقامة الدلالة على امتناع اتصافه بالسمع والبصر، ولا يجد إلى ذلك سبيلا.

الوجه الثالث: أن الله سبحانه فرق بين السمع والعلم في آيات من كتابه، كما في قوله سبحانه: ﴿ **قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ** ﴿٧٦﴾ ﴾المائدة:٧٦، وقوله سبحانه: ﴿ **قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ** ﴿٤٦﴾ ﴾طه:٤٦، فلو كان ذلك راجعا إلى العلم لكان معناه: العليم العليم، وأعلم وأعلم، ومثل هذا لا يليق بفصاحة القرآن[1].

واضح عند التأمل أن الاقتصار على المُدرك النقلي دون معاضدة المُدرك العقلي هو اقتصار لا يفي بالمطلوب، والمطلوب هنا هو القطع، والدلالة النقلية مجردةً عن الدلالة العقلية لا تؤدي إليه؛ وذلك لأن للمخالف أن يرد على الوجه الثاني من الجواب أنه ليس هناك حقيقة ومجاز حتى نحتاج في صرف اللفظ عن حقيقته إلى معارض راجح، وإنما هناك حقيقة واحدة تعددت جزئياتها بتعدد متعلقاتها، فالسمع

(١) انظر: أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية ص٢٤٨.

والبصر هما في الحقيقة من جزئيات مطلق صفة العلم، تخصصت وتميزت عن باقي جزئيات العلم بخصوص متعلقها.

وأيضا للمخالف أن يرد على ما ذكره في الوجه الثالث بأنا لا نُسَلم بأنه لو كان السمع والبصر راجعين للعلم، لكان معنى قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ ﴾المائدة:٧٦، وقوله سبحانه: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾طه٤٦، هو: العليم العليم، وأعلم وأعلم، بل هو في الآية الأولى من باب عطف العام على الخاص، وهو سائغ وارد في القرآن كقوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ ﴾الذاريات٣٠. ولا شك أن الحكمة ترجع إلى العلم. وأما الآية الثانية فمعناها ليس: أعلم وأعلم، بل معناها: إنني معكما أعلم المسموعات وأعلم المرئيات.

على أنه فيما يبدو لي أن طريقة الاكتفاء بالمُدرك النقلي في هذا المقام إنما تناسب من يجعل وصف الله بالسمع والبصر هو من قبيل المتشابه، كما هي طريقة نصير الدين الطوسي، ولا تناسب طريقة من لا يجعله كذلك، كما هي طريقة جمهور المتكلمين.

ثانيا: المدرك العقلي:

تعددت طرق المتكلمين ومسالكهم في كيفية استخدام المُدرك العقلي في إثبات السمع والبصر لله تعالى، وهذا بيان تلك المسالك.

المسلك الأول: ولنسمه بالمسلك العقلي المشهور، كما وصفه بذلك الآمدي رحمه الله تعالى، وهو مسلك اعتمده متقدمو المتكلمين سواء كانوا من المعتزلة أو من أهل السنة[(١)]، بل وصف الرازي بأنه هو الذي عوَّل عليه الأشعرية[(٢)]، وسأذكر ثلاث صياغات لهذا الدليل والمسلك، مآلها واحد وإن اختلفت العبارة في التقرير.

(١) انظر: المحيط بالتكليف ص١٣٥، شرح الأصول الخمسة ص١٦٨، الإنصاف للباقلاني ص٣٧.
(٢) انظر: المطالب العالية ٣/ ١٩٥.

أما الصياغة الأولى فهي صياغة شيخ طريقة أهل السنة أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة: ٣٣٠هـ، قال رحمه الله تعالى: «فإن قال قائل: لم قلتم: إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحيَّ إذا لم يكن موصوفا بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالى حيا لا تجوز عليه الآفات من الصمم والعمى وغير ذلك إذ كانت الآفات تدل على حدوثٍ جاز عليه صح أنه سميع بصير»(١).

وأما الصياغة الثانية فهي صياغة إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة: ٤٧٨هـ، قال رحمه الله تعالى: «والدليل على أن الباري تعالى سميع بصير على الحقيقة: أن الأفعال دالة على كونه حيًّا كما سبق تقريره، والحي يجوز أن يتصف بكونه سميعا بصيرا، وإذا خرج عن كونه سميعا بصيرا لزم اتصافه بكونه مئوفا؛ إذ كل قابل لنقيضين على البدل لا واسطة بينهما يستحيل خلوه عنهما، فإذا تقرر استحالة كونه مئوفا تقرر اتصافه بكونه سميعا بصيرا، فهذا تحرير الدلالة»(٢).

وأما الصياغة الثالثة فهي صياغة المحقق عضد الدين الإيجي المتوفى سنة: ٧٥٦هـ، قال رحمه الله تعالى: «احتج عليه بعض الأصحاب بأنه تعالى حي، وكل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر، ومن صح اتصافه بصفةٍ اتصف بها أو بضدها، وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى، وإنهما من صفات النقص، فامتنع اتصافه تعالى بهما، فوجب اتصافه بالسمع»(٣).

وبتحليلنا للنصوص السابقة يتضح لنا جليا قيام الدليل على فكرة اقتضاء صفة الحياة صحةَ الاتصاف بالسمع والبصر، وإذا كان ضدهما نقصا مستحيلا على الله تعالى، وجب كون الله تعالى سميعا بصيرا.

(١) اللمع ص٢٥.
(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٧٢.
(٣) انظر: شرح المواقف ٨/ ٨٧.

ومِن ثَمَّةَ فإن الاحتجاجَ بهذا الدليل موقوفٌ على مقدمات لا بد من تصحيحها والبرهنة عليها، وهي:

المقدمة الأولى: لا بد من إثبات أن المصحح لقبول صفتي السمع والبصر هو الحياة، أو بعبارة أخرى: إثباتُ أن كل حيٍّ يصح منه أن يكون موصوفا بالسمع والبصر.

لتصحيح هذه المقدمة استخدم إمامُ الحرمين طريقَ السبر والتقسيم وسيلةً في الإثبات، من حيث إنه «قد وضح أن الحيَّ شاهدا قابل للاتصاف بالسمع والبصر، وإذا تقرر ذلك، سلكنا مسلك السبر والتقسيم، وقلنا: الجماد لا يقبل الاتصاف بالسمع والبصر، فإذا اتصف بالحياة تهيأ لقبول السمع والبصر إن لم تقم به آفات، ثم إذا سبرنا صفات الحي، رومًا للعثور على ما يصحح قبوله للسمع والبصر، لم يصح على السبر إلا كونه حيا؛ إذ لو قدرنا مصححا سوى ذلك لبطل التقدير، فإذا وضح أن الحي باين الجماد في صحة قبول السمع والبصر لكونه حيا، لزم من ذلك القضاء بمثله في كون الباري تعالى حيا»(١).

غير أن هذا الاستدلال في إثبات كون المصحح لقبول السمع والبصر هو الحياة ضعيف مدخول منقوض؛ وذلك لأنه ابتدأ أولا بمقدمة غير صحيحة، وإن ادعى صحتها شاهدا، وهي أن الحياة في الشاهد تقتضي قبول الاتصاف بالسمع والبصر، وهذه المقدمة غير مطردة ومنقوضة بكثير من الكائنات الحية غير المتصفة بالسمع والبصر، وهذا ما يمنع كونَ الحياة من حيث هي حياةٌ مقتضيةً لصحة الاتصاف بالسمع والبصر.

وهو ما يؤكده نصير الدين الطوسي معللا ذلك بأن أكثر الهوام والسمك لا سمع لها، والعقرب والخُلْدُ(٢) لا بصر لهما، والديدان وكثير من الهوام لا سمع لها ولا

(١) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٧٣.
(٢) الخلد بوزن قفل، نوع من الجرذان أعمى. انظر: مختار الصحاح ص٢٠٣.

بصر. ثم يعقب بعد ذلك بأنه لو لم يمتنع اتصاف تلك الأنواع بالسمع والبصر لما خلا جميع أشخاصها منها، وإذا جاز أن يكون بعض فصول الأنواع مزيلا لتلك الصحة لم يبق لثبوتها في نوع آخر وجه من جهة الصحة(١).

على أن طريقة السبر والتقسيم في نفسها والتي اعتمدها إمام الحرمين في الاستدلال غير مؤدية إلى اليقين، كما يرى الآمدي، والمطلوب في المسألة اليقين(٢).

المقدمة الثانية: إثبات أن حياة الله سبحانه مماثلة لحياتنا التي هي بحسب الشاهد مصححة لقبول الاتصاف بالسمع والبصر.

وإثبات صحة هذه المقدمة ضروري؛ وذلك لأن حاصل هذا الدليل أعني: الدليلَ العقلي المشهور الدال على وجوب اتصاف الله بالسمع والبصر راجع إلى قياس التمثيل، ومعناه هو الحكم على الغائب بمثل ما حكم به على الشاهد بجامع الحياة(٣)، ولا يصح ذلك القياس إلا بإثبات مماثلة حياة الله تعالى لحياتنا.

ودون إثبات هذه المماثلة خرط القتاد؛ وبيانه كما يرى الرازي أن حياة الله تعالى مخالفة لحياة الواحد منا، ولا يلزم من كون حياة الواحد منا مؤثرة في صحة السمع والبصر أن تكون حياته كذلك؛ لثبوت أن المختلفات في الماهية لا يجب استواؤها في اللوازم والأحكام، ولهذا لا يصح على الله سبحانه بسبب حياته الجهلُ والظن والشهوة والنفرة مع أن حياة الواحد منا تقتضي صحة هذه الأشياء(٤).

بل يرى الرازي أنه حتى لو سلمنا حصول المماثلة، فلا بد من شيء آخر، وهو أنا كما اعتبرنا في حصول الصحة قيام المصحح، فلا بد أن يعتبر فيها كون الذات قابلة

(١) انظر: تلخيص المحصل ص٧٣.
(٢) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٤٠٣.
(٣) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٤٠٢، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٧.
(٤) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٣، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٨.

للاتصاف خالية من الموانع المانعة من الاتصاف؛ وذلك لأنه لا يمتنع أن يقال: تلك الذات المخصوصة المخالفة بخصوصها لسائر الذوات غير قابلة لهذه الصفة، ولأجل هذا انتفت هذه الصحة، ويدلل على ذلك الرازي بأن الوجود يصحح جميع الصفات، وهو حاصل في حق الله تعالى، مع أن أكثر الصفات ممتنعة في حق الله تعالى، وما ذاك إلا لأجل أن تلك الذات المخصوصة غير قابلة لهذه الصفات، فكذا الأمر هنا(١).

المقدمة الثالثة: إثبات أن الصمم والعمى ضدان للسمع والبصر.

وإثبات صحة هذه المقدمة أيضا ضروري؛ وذلك لأن وجوب اتصاف الله بالسمع والبصر في هذا الدليل قائم على أنه لو لم يتصف بهما لاتصف بضدهما، وهما الصمم والعمى، واتصاف الله بهما مستحيل؛ لأنهما نقائص، والله تعالى منزه عنها.

وهذه المقدمة أيضا غير صحيحة؛ لأن الصمم والعمى ليسا ضدين للسمع والبصر، بل هما عدم ملكة لهما، وعلى هذا لا يلزم من خلو الله سبحانه عن السمع والبصر فرضا اتصافه بالصمم والعمى؛ لأنه يجوز أن تنتفي قابليته لهما أصلا، واتصافه بعدمهما مع انتفاء القابلية ليس نقصا يلزم التنزه عنه(٢).

المقدمة الرابعة: إثبات أن المحل لا يخلو عن الشيء وضده.

وإثبات صحة هذه المقدمة أيضا ضروري؛ لأنه إذا لم يثبت أن المحل لا يخلو عن الشيء وضده، فالملازمة الناتجة من الدليل غير لازمة؛ لأنه من الممكن أن يخلو الحي من السمع والبصر ومن ضدهما وهما الصمم والعمى، فلا يلزم اتصاف الله تعالى بهما المؤدي إلى اتصافه بالنقص الذي هو مستحيل عليه.

---

(١) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٤.

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٨.

وفي الحقيقة فإن دعوى أن المحل لا يخلو عن الشيء وضده هي دعوى لا دليل عليها؛ وليس أدل على ذلك من الهواء؛ فإنه خال عن الألوان والطعوم المتضادة، بل الواحد منا كما يمثل لذلك الرازي يصح أن يكون موصوفا بالإرادة والكراهية، ومع ذلك فإنه تعرض عليه بعض الأشياء وهو يشعر شعورا حقيقيا بأنه لا يريدها ولا يكرهها[(١)].

المقدمة الخامسة: إثبات كلية قاعدة أن الله تعالى منزه عن النقائص.

ولا يخفى ضرورية هذه المقدمة في صحة الاستدلال؛ فلا بد من إثبات كليتها وأن الله تعالى منزه عن جميع النقائص، وإلا لما كان لزوم اتصاف الله بالصمم والعمى في الدليل نقصا موجبا لاتصافه بضدهما.

ولا ريب في صحة كلية هذه القاعدة، فالحق سبحانه منزه قطعا عن كل النقائص بلا أيِّ مثنوية.

غير أن للخصم المعترض على الاستدلال بهذا الدليل العقلي الدال على وجوب اتصاف الله تعالى بالسمع والبصر أن يوجه للمستدل سؤالا لا مخلص منه، وذلك لأن له أن يقول له: ما دليلك على أن الله تعالى منزه عن جميع النقائص؟

إن ادعيت البداهة في ذلك، فقد أطلت طريق الاستدلال على وجوب السمع والبصر لله تعالى بهذه المسلك المبتني على مقدمات عديدة غير مسلَّم أكثرها عند خصمك، مع أنه كان من الممكن أن تقصر عليك الطريق، وتقول: الحي الذي يكون سميعا بصيرا كامل، والذي لا يكون كذلك ناقص، والبداهة حاكمة بأنه يجب وصف الله تعالى بصفة الكمال لا بصفة النقصان، فوجب وصفه بكونه سميعا بصيرا[(٢)].

(١) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٥، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٨.

(٢) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٥.

وإن ادعيت إجماع الأمة على ذلك[١]، فلتعول عليه ابتداء، فإن الأمة أجمعت على أن الله تعالى سميع بصير، وبذلك تُكفى مؤنة سائر المقدمات.

على أن الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، أضعف دلالة بكثير من الآيات الدالة على كون الله تعالى سميعا بصيرا، وإذا كان الاكتفاء بالمقدمات السمعية في هذا المقام جائزا، فالاكتفاء بالآيات الدالة على كون الله سميعا بصيرا أولى[٢].

ومن اليسير علينا بعد معرفة هذه المناقشات العلمية الجادة حول صحة المسلك العقلي المشهور الذي استخدمه متقدمو متكلمي أهل السنة والمعتزلة في إثبات السمع والبصر لله تعالى، أقول: من اليسير علينا بعد ذلك معرفةُ سر انكفاء متأخري المتكلمين عن الاستدلال بهذا المسلك.

المسلك الثاني: وهو مناسب لأصول المعتزلة، و بيانه: أن الله تعالى حي لا آفة به، وكل من كان حيا لا آفة به فإنه يجب أن يكون مدركا للمدركات عند حضورها؛ لأن الواحد منا إذا كان حيا وكان سليما عن الآفات فإنه لا بد وأن يدرك، إذن الله سبحانه يدرك المدركات عند حضورها[٣].

واضح للمتأمل أن هذا المسلك أيضا مبتن على مقدمة سبق أن بينا عدم صحتها، وهي المماثلة بين حياة الله وحياتنا. على أننا حتى لو سلمنا أن الحياة صفة مشتركة بين الغائب والشاهد، إلا أنه كما يقول الرازي لا يمتنع أن يكون إيجاب الحياة لصفة المدركية موقوفا على شرائط تمنع ثبوتها في حق الله تعالى، وحينئذ يمتنع حصول ذلك الحكم في الغائب لفوات تلك الشروط[٤].

---

(١) والإجماع في الحقيقة هو العمدة في إثبات كلية قاعدة التنزيه، كما يرى ذلك الجويني والإيجي. انظر: الإرشاد للجويني ص ٧٤، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٨.

(٢) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٦، شرح المواقف للجرجاني ٨/ ٨٨.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص١٦٨، المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٦، أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٤٠٧.

(٤) انظر: المطالب العالية للرازي ٣/ ١٩٦.

المسلك الثالث: وهذا المسلك قائم على الاستدلال بفكرة الكمال والنقص، فاتصاف الحي بالسمع والبصر كمال، وكل كمال فالله سبحانه أحق بالاتصاف به، فالله سبحانه متصف بالسمع والبصر.

وقد استخدم هذه الفكرة في إثبات السمع والبصر بعض العلماء، كالغزالي والرازي والآمدي وغيرهم. وسأورد كيفية استدلالهم رحمهم الله تعالى بهذه الفكرة.

أورد أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى طريقة ذكر أنها لبعض الأصحاب، ولعلها من أوائل الاستخدامات لفكرة الكمال والنقص في إثبات السمع والبصر، هذا تقريرها: النقائص موانع، والمنع في حكم العجز؛ من حيث لا يثبت معه ما يضاده، وفي إثبات ضد قديم للسمع والبصر ما يدل على استحالة ثبوت السمع والبصر، مع أنهما صفتا كمال، ومن يملك السمع والبصر ويخلقهما لعباده، وهما صفتا كمال، يجب أن يكون موصوفا بهما[1].

وأما طريقة الغزالي رحمه الله تعالى في الاستدلال بهذه الفكرة، فهي في قوله: «وأما المسلك العقلي: فهو أن نقول: معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق، ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن نُثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق»[2].

ويُدلل الغزالي على أن الخالق أكمل من المخلوق بأن هذا مما يجب الإقرار به شرعا وعقلا، ويدلل على أن السمع والبصر كمال بأن هذا مُدرك ببديهة العقل؛ فإن العلم كمال، والسمع والبصر كمال ثان للعلم؛ فإن من علم شيئا ولم يره ثم رآه استفاد مزيد كشف وكمال، فكيف يقال: إن ذلك حاصل للمخلوق وليس بحاصل للخالق[3].

(١) انظر: شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري (مخطوط) ل: ٨١.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٧٧.

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٧٧.

عند الآمدي رحمه الله تعالى نجد تطورا في كيفية استخدام الفكرة، حيث إنه لم يقصرها على إثبات السمع والبصر، بل جعلها دليلا كليا عاما تُثبت به جميع الصفات النفسانية، وهو يصف طريقته هذه بأنها «طريقة رشيقة، سهلة المعرك، قريبة المدرك، يعسر على المنصف المتبحر الخروج عنها والقدح في دلالتها، يمكن طردها في إثبات جميع الصفات النفسانية، وهي مما ألهمني الله تعالى إياه، ولم أجدها على صورتها وتحريرها لأحد غيري»[1].

ونص طريقته رحمه الله تعالى هو: «المفهوم من كل واحد من الصفات المذكورة يعني: الصفات النفسانية التي منها السمع والبصر إما أن يكون في نفسه وذاته مع قطع النظر عما تتصف به صفة كمال أو لا صفة كمال، لا جائز أن تكون لا صفة كمال، وإلا كان حال من اتصف بها في الشاهد أنقص من حال من لم يتصف بها، إن كان عدمها في نفس الأمر كمالا، أو مساويا لحال من لم يتصف بها إن لم يكن في نفس الأمر كمالا، وهو خلاف ما نعلمه بالضرورة في الشاهد، فلم يبق إلا القسم الأول، وهو أنها في نفسها وذاتها كمال، وعند ذلك فلو قدر عدم اتصاف الباري تعالى بها، لكان ناقصا بالنسبة إلى من اتصف بها من مخلوقاته تعالى، ومحال أن يكون الخالق أنقص من المخلوق»[2].

هذا، غير أن التفتازاني رحمه الله تعالى أورد إشكالا على هذا المسلك، وهو أنه مبتن على مقدمة، وهي أنه لا بد من بيان أن الحياة في الغائب أيضا تقتضي صحة السمع والبصر[3]؛لأنه لا بد أولا من إثبات قبول الله تعالى لصحة الاتصاف بالسمع والبصر، ومن ثم تتم دلالة الدليل.

وقد بينا قبلُ عدمَ صحة هذه المقدمة، وأن عمدة إثباتها هو السبر والتقسيم، وهو غير مفيد لليقين.

(١) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٢٧٦.

(٢) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٢٧٦.

(٣) انظر: شرح المقاصد ٤/ ١٣٩.

إلا أنه لقائل أن يقول: لا نسلم أن صحة اتصاف الله بالسمع والبصر مبتن على ما ذُكر، بل قبوله للسمع والبصر ناتج عن ضرورة كونهما من صفات الكمال، وذلك كاف في المقصود(1).

المسلك الرابع: وهو خاص بإثبات صفة البصر لله تعالى، بيانه: أنه قد ثبت أن المصحح للرؤية هو الوجود، وقد ثبت أن بعض الموجودات يستحيل علينا رؤيتها، فلو قدّرنا أن الباري تعالى لا رؤية له للزم إثبات موجود لا يُرى؛ لأن رؤيته قد استحالت في حقنا، وهو لا يراه لعدم الرؤية، فيلزم إثبات موجود لا يُرى، وذلك محال؛ للقاعدة المقررة الناصة على أن كل موجود يصح أن يُرى(2).

واضحٌ هنا أن المستدل جعل من قاعدة استحالة إثبات موجود لا يُرى دليلا على إثبات الرؤية له.

غير أن هذا المسلك ساقط عند المحققين؛ لأنه مبتن على قاعدة أن موجود يصح أن يرى، وهذه القاعدة غير صحيحة(3).

المسلك الخامس: وهو مسلك مبتن على أنه يلزم من نفي السمع والبصر عن الله تعالى أن ينقص علمه، وهذا محال.

وقد أورد أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى له تقريران:

التقرير الأول: أنه لو لم يتصف الرب سبحانه بكونه سميعا بصيرا، لأفضى ذلك إلى نقصان حكم العلم في حقه، فإن مَنْ علم الشيء ولم يره ثم رآه، ازداد بصيرة وكمالا.

---

(1) انظر: أبكار الأفكار العلوية للشريف الإدريسي ص٢٤٥.

(2) انظر: أبكار الأفكار العلوية للشريف الإدريسي ص٥١.

(3) انظر في بطلانها: أبكار الأفكار العلوية ص١٦٣.

التقرير الثاني: أن السمع والبصر إدراكان، والإدراكات من قبيل العلوم، وفي نفيها نفي حكم العلم[1].

وغير خاف ما في هذا المسلك من تسليم رجوع السمع والبصر إلى صفة العلم، وهو ما لا يرضاه جمهور المتكلمين.

المدرك الثالث: المدرك المزدوج بين النقلي والعقلي:

وهذا المدرك هو الحري بالأخذ، ولا يتم لنا هذا المطلب إلا إذا جمعنا بين المدركين: العقلي والنقلي؛ لأنه كما يقول التفتازاني في تكثير وجوه الاستدلال في أمثال هذه المقامات زيادة التوثيق والتحقيق، ولأن الأذهان متفاوتة في القبول والإذعان[2].

وهذه الطريقة في الجمع بين المدركين هي التي سار عليها الرازي في كتابه الأربعين[3]، ورجحها الشريف الإدريسي[4].

يقرر الشريف الإدريسي هذه الطريقة الجامعة بين المعقول والمنقول مبتدئا بالاستدلال بالضرورة في علمنا بأن السمع والبصر من صفات الكمال، وعدمهما من صفات النقص، فكيف يكون المخلوق أكمل من الخالق والمصنوع أشرف من الصانع؟ وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص في ذاته تعالى والكمال في خلقته وصنعته؟

ثم يبين الشريف الإدريسي بأن النصوص الشرعية دالة ومؤكدة على وجوب اتصاف الله تعالى بهذا الكمال، فمنها قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿

(١) انظر: شرح الإرشاد لأبي القاسم الأنصاري (مخطوط) ل: ٨١.

(٢) انظر: شرح المقاصد ٤/ ١٣٩.

(٣) انظر: الأربعين ١/ ٢٣٩.

(٤) انظر: أبكار الأفكار العلوية ص٢٤٧.

﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾﴾مريم٤٢، فلو لم يكن الإله سبحانه سميعا بصيرا لانقلب عليه السؤال في معبوده، ولأصبحت حجته داحضة ودلالته ساقطة، ولم يصدق قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾الأنعام٨٣. ومنها قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾طه٤٦، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾﴾المائدة٧٦، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾﴾الشعراء٢١٨.

ثم يستطرد الشريف الإدريسي في بيان دلالة عقلية ثانية على وجوب السمع والبصر لله سبحانه بأن سبيل إثبات السمع والبصر لله تعالى كسبيل إثبات الكلام؛ لأن العبد كما هو مفتقر إلى من يأمره وينهاه، فكذلك هو مفتقر إلى رؤية ربه لما دق وجل من افتقاره وتقلب أحواله ومبالغته في شكره وذكره وتعبده له أو تقصيره، وكذلك سماعه لتضرعه واستغاثته[1].

والنتيجة التي نخلص إليها هنا أن الاقتصار على الدلالة النقلية أو على الدلالة العقلية في هذا المطلب غير مفيد للقطع واليقين، الذي المطلوب في هذه المسألة، ولذا لا بد من الجمع بين الدلالتين.

وأزيد في هذا الباب فأقولُ: إن توفرنا على اليقين في هذه المسألة يحصل لنا من خلال اعتبار أربعة لحاظات مجتمعة: لحاظ الشعور الوجداني، ولحاظ الاستعمال اللغوي، ولحاظ الاستعمال الشرعي، ولحاظ الإرشاد العقلي.

أما لحاظ الشعور الوجداني فبيانه: أننا نشعر وندرك في وجداننا بفرق ضروري بين إدراكنا للشيء قبل رؤيته وإدراكنا له حال رؤيته، فهذه الحالة الإدراكية مغايرة للعلم وإلا لما شعرنا في وجداننا بالفرق بين الحالتين، وهذه هي التي نسميها بالبصر. ومثل البصر السمع.

(١) انظر: أبكار الأفكار العلوية ص٢٤٧.

وأما لحاظ الاستعمال اللغوي فبيانه: أن الناظر في استخدام واستعمال المفردات اللغوية، يجد أن العرب في استعمالاتها تغاير بين العلم وما تصرف منها وبين السمع والبصر وما تصرف منهما.

وأما لحاظ الاستعمال الشرعي فقد بيناه سابقا، وذكرنا أن السياق والاستعمال القرآني يدل على مغايرة العلم للسمع والبصر.

وأما لحاظ الإرشاد العقلي فهو ما ذكرناه سابقا من كون السمع والبصر كمالين، يجب أن يتصف الله بهما.

رابعا: تعلق السمع والبصر:

الصفات من حيث التعلق على ثلاثة أقسام: قسم لا متعلق له كصفة الحياة، فإنها لا تعلق لها وإنما هي صفة مصححة لقيام الصفات الأخرى بالذات. وقسم ليس من لوازمه التعلق بل صلاحية التعلق، وهو صفة القدرة. وقسم من لوازمه التعلق بالفعل، وهو السمع والبصر والإرادة والكلام[١].

المشهور في المختصرات الكلامية المتأخرة كجوهرة التوحيد وعقائد السنوسي الصغرى والوسطى والكبرى أن السمع والبصر يتعلقان بكل موجود، سواء كان قديما أو حادثا، واجبا أو ممكنا[٢].

أما أن البصر يتعلق بكل موجود فهو كما ذكر السنوسي مما اتفق عليه أهل السنة[٣]، وليس الأمر كذلك؛ فإن عبد الله بن سعيد والقلانسي من متقدمي متكلمي أهل السنة منعا رؤية الأعراض[٤].

---

(١) انظر: شرح الأربعين في أصول الدين للقرافي (مخطوط) ل: ٥٤.

(٢) انظر مثلا: شرح السنوسية الكبرى ص ٢٨٠.

(٣) انظر مثلا: شرح السنوسية الكبرى ص ٢٨٥.

(٤) انظر: أصول الدين لأبي منصور البغدادي ص٩٧.

وأما أن السمع يتعلق بكل موجود فهو قول الشيخ الأشعري، واختاره السنوسي. واختار القلانسي بأنه لا يُسمع إلا ما كان كلاما أو صوتا. قال البغدادي: «والذي يصح عندنا في هذه المسألة قول القلانسي، وعليه أكثر الأمة»[1].

هذا ما أردت بيانه من المسائل العلمية المتعلقة بصفتي السمع والبصر، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) انظر: أصول الدين لأبي منصور البغدادي ص٩٧.

فهرس المصادر والمراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.
- أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، لأبي يحيى زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي، تحقيق: نزار حمادي، دار مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى.
- الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- أصول الدين، لأبي منصور البغدادي، دار صادر، بيروت.
- الاقتصاد في الاعتقاد، لحجة الإسلام الغزالي، تحقيق: أنس الشرفاوي، دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ .
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: الشيخ محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية.
- الإيضاح في أصول الدين، لأبي الحسن الزاغوني، تحقيق: عصام السيد محمود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، لأبي عبد الله البكي التونسي، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. خالد العدواني، دار الضياء، بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، تحقيق: عبد الله نوراني، دار الأضواء، بيروت.
- توضيح المراد تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد، للسيد هاشم الحسيني، مكتبة المفيد، طهران.
- جامع الأفكار وناقد الأنظار، للمولى أبي ذر النراقي، تحقيق: مجيد هادي زاده، مؤسسة انتشارات حكمت، طهران.
- حاشية فتح الله الشرواني على شرح المواقف للجرجاني، دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣١١هـ.
- حاشية الفناري على شرح المواقف للجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- حاشية الكلنبوي على شرح العقائد العضدية للدواني، دار سعادت، تركيا، ١٣١٦هـ.
- حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح التجريد، مخطوط في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، برقم: (٦٨/ ٢٤٠).
- رسالة إثبات الواجب الجديدة، لجلال الدين الدواني، مطبوعة ضمن مجموع بعنوان: سبع رسائل، تحقيق: د. السيد أحمد تويسركاني، مؤسسة ميراث مكتوب، طهران.
- الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: محمود عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- شرح الإرشاد، لأبي القاسم الأنصاري، مخطوط في مكتبة متحف أيا صوفيا، بتركيا، برقم: (١٢٠٥).

- شرح الإرشاد، لتقي الدين المقترح، تحقيق: د. فتحي أحمد، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بالقاهرة.
- شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة.
- شرح الأربعين في أصول الدين، للقرافي، مخطوط في مكتبة السليمانية، بتركيا، برقم: (٢٢٤٦).
- شرح السنوسية الكبرى، للسنوسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى.
- شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، تحقيق: د. محمد عودة السعوي، مكتبة دار المنهاج، بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ.
- شرح العقائد العضدية، لجلال الدين الدواني، دار سعادت، بتركيا، ١٣١٦هـ.
- شرح العقيدة الوسطى، للسنوسي، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٧هـ.
- شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- الفائق في أصول الدين، لمحمود الملاحمي، تحقيق: فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية، بالقاهرة، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

- القواعد الكلية في خمس من الفنون العلمية، لشمس الدين الأصفهاني، مخطوط في مكتبة فيض الله بتركيا، برقم: (٢١٨٤).
- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. حمودة غرابة، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٥م.
- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لأبي بكر ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت.
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- مختار الصحاح، لمحمد أبي بكر الرازي، المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.
- المطالب العالية، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد الفيومي، المطبعة الأميرية، بالقاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٢٢م.
- الهادي في أصول الدين، لجلال الدين الخبازي، تحقيق:عادل يبك، استانبول، ٢٠٠٦م.